

La pedagogía teológica en Edith Stein (1891-1942)

por **Conrado VILANOU TORRANO**
Universidad de Barcelona

Pocas mujeres del siglo XX presentan una biografía tan atrayente como Edith Stein (1891-1942), que después de ser beatificada el año 1987 fue canonizada posteriormente (el 11 de octubre de 1998), celebrándose su festividad el día 9 de octubre. Ahora, los carmelitas porfían a favor de que se declare doctora de la Iglesia a quien ya es desde 1999 patrona de Europa junto a Santa Brígida de Suecia y Santa Catalina de Siena. Si hasta entonces Europa contaba con tres santos copatronos (San Benito, San Cirilo y San Metodio) —todos ellos pertenecientes al primer milenio—, ahora este patronazgo se comparte con tres santas correspondientes al segundo milenio [1]. En realidad, Teresa Benedicta de la Cruz —nombre con el que profesó en 1934 en muestra de aprecio por Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz— tuvo su búsqueda de la verdad por una especie de plegaria: «Quien busca la verdad, busca a Dios, sea de ello consciente o no».

La pequeña Edith nació en la ciudad

de Breslau en la Silesia —entonces tierra alemana y actualmente polaca— en una familia judía con una madre practicante [2]. Ella misma —al referirse a su propia historia— describió su ambiente familiar como el típico judaísmo prusiano-alemán. Su padre murió joven quedando al cuidado de su madre, una mujer de carácter que influyó sobre Edith que nunca vio en la imagen materna a la mujer ociosa de los círculos elegantes. En efecto, Auguste Stein se dedicó con ahínco a las tareas domésticas sacando adelante el negocio de maderas que había montado su esposo. Se trataba, por tanto, de un matriarcado marcado por la fuerte personalidad de una madre que tuvo a su cargo once hijos, lo cual confirió a la educación de Edith Stein un sentido de rigurosidad y exigencia. Este medio familiar hizo que Edith se sintiese mejor en la escuela que en su propia casa, aunque nunca intentó disgustar —incluso cuando se convirtió al catolicismo— a su progenitora. De hecho, Edith fue una buena alumna en un momento en el que las

año LX, n.º 223, septiembre-diciembre 2002, 481-500
revista española de pedagogía



mujeres tenían muy difícil el acceso al bachillerato y era impensable el ingreso a la Universidad con lo que los estudios en la Escuela Normal —pensando en la enseñanza primaria— se convertía en el único objetivo posible para una mujer en la Alemania de fines del siglo XIX. Sin embargo, la situación se agravaba cuando se trataba de una niña judía porque, por aquellos tiempos, era casi imposible que en Prusia una mujer hebrea obtuviera un puesto en la enseñanza al margen de las clases particulares. En cualquier caso, a los catorce años Edith abandona los estudios porque «está harta ya de aprender». Son los difíciles años de la adolescencia en los que su fe se debilita, a la vez que colabora en las tareas domésticas y familiares. Poco después, prosigue sus estudios hasta el punto de convertirse en una figura destacada del pensamiento contemporáneo. Por consiguiente, su biografía ofrece una perspectiva poliédrica —hebrea, atea, filósofa, cristiana, pedagoga, defensora del papel de la mujer, monja carmelita, mística—, finalizando su trayectoria vital en Auschwitz donde encontró la muerte, juntamente con su hermana Rosa, el 9 de agosto de 1942.

1. Años de formación y evolución de su pensamiento

Después de estudiar psicología en su ciudad natal al lado de Wilhelm Stern —director del Seminario de Psicología de Breslau, donde desarrolló cursos de Psicología experimental y Pedagogía partiendo del estudio empírico de sus propios hijos— se sintió insatisfecha con la psicología naturalista, que, de conformidad

con el trabajo experimental iniciado por Wundt en su laboratorio de Leipzig el año 1878, se caracterizaba por una lógica fenoménica de corte mecanicista y causal. Stein se refirió diversas veces a las limitaciones de aquella *psicología sin alma* hasta el punto de optar, bajo la influencia de las ciencias del espíritu (Dilthey, Brentano, Husserl) a favor de una psicología que destaca el potencial espiritual de la persona [3]. La antropología de Edith Stein apunta hacia un planteamiento triádico (cuerpo, alma y espíritu) que recuerda el esquema teológico trinitario que influyó en la filosofía de Hegel y, a través suyo, en el historicismo de Dilthey y en el culturalismo de Spranger. Con todo, se ha de añadir que Stein respeta la tradición dualista de la *filosofía perenne* que afirma que el cuerpo y el alma se encuentran en la unidad de la persona que ofrece tres niveles: corporal, anímico y espiritual. En cualquier caso, para Edith Stein el espíritu no tiene un fundamento histórico-cultural —y en consecuencia relativista al depender de las circunstancias de cada momento— sino que implica una antropología personalista ya que el hombre es un ser espiritual abierto a la esfera de lo divino. En este punto, Edith Stein sigue los pasos de la tradición carmelita de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz que exhorta a la transcendencia, es decir, a la contemplación mística de Dios.

Toda la biografía de Edith Stein se puede ver como un itinerario hacia Dios. Se trata de un camino que ofrece tres etapas bien diferenciadas: la fenomenológica, la tomista-cristiana y, finalmente, la mística. Propiamente, Edith Stein par-

ticipa de la reacción espiritualista que se dio en el campo de la psicología durante la década de los años veinte y en la que destaca la figura de Spranger. Un importante grupo de intelectuales se percató que la investigación científico-natural reduce la conciencia humana a una psicología mecanicista que atomiza la vida anímica que así se despoja de cualquier consideración metafísica. Ahora bien, Stein también se desmarcará de la psicología científico-espiritual de Spranger — y por extensión de los seguidores de las ciencias del espíritu que confiaban en un mundo histórico-cultural (Dilthey)— por su carga idealista. En realidad, el idealismo especulativo —origen de la Universidad alemana (Humboldt, Fichte, Hegel)— había sido marginado por la irrupción del positivismo científico (Virchow, Wundt, etc.) que se entronizó en la Universidad germana a partir de 1880 al socaire del *Kulturkampf* de Bismarck. Se trataba de una ciencia mecanicista que no se preocupaba de los valores, ni de los ideales: no se veía en el alma y en lo espiritual otra cosa que una manifestación concomitante (epifenómenos) del cuerpo.

No estando conforme con esta orientación naturalista y positivista de la psicología de su época, Stein se acercó a la fenomenología de Husserl, de quien fue asistente entre 1916 y 1918. Fue justamente en el círculo de la fenomenología —donde se dieron diversas conversiones religiosas entre las que destaca la de su amigo Adolf Reinach muerto en el frente de guerra el año 1917— cuando comenzó a preocuparse por las cuestiones religiosas. Edith Stein que desde temprana edad

había mostrado una vocación hacia los demás se inscribe en un cursillo de enfermería para jóvenes estudiantes, siendo destinada a un hospital de soldados enfermos de tifus. No hay duda que esta experiencia comportará un cambio en su vida, sobre todo a partir del momento que encuentra entre los papeles de un soldado difunto la oración de su esposa pidiendo a Dios que conserve la vida de su marido.

Edith Stein se convirtió al catolicismo después de leer —en una sola noche— la autobiografía de Teresa de Jesús, que Stein reconoce como la auténtica verdad; de manera que fue bautizada el 1 de enero de 1922 con el consiguiente enfado de su familia, en especial de su madre. Después de su conversión, Edith que ya se había dedicado a la enseñanza doméstica se responsabiliza de la enseñanza de la literatura y de la lengua alemana en el colegio Santa Magdalena de las dominicas en Espira. Anteriormente había intentado sin éxito su incorporación a la Universidad que la había rechazado por su doble condición de mujer y judía. En aquella época se introdujo en el estudio del tomismo gracias a las indicaciones del padre jesuita Eric Pzywara, autor de la valorada *Analogía entis* [4]. De este modo, pasó de una filosofía basada en el yo y en su conciencia como la husserliana a una filosofía como la tomista, abierta a la transcendencia, y que ofrece, por tanto, un horizonte teológico. Y ello ocurrió en un momento en el que el catolicismo alemán —según los planteamientos de Peter Wust con quien Stein coincidió en Münster— promovió, bajo la influencia del tomismo, el movi-

miento de recuperación de la metafísica que se extendió por toda Europa (Gilson, Maritain, Zaragüeta, etc.).

En conjunto se rehabilita un realismo que retorna la confianza ontológica en el ser y, por extensión, en las cosas naturales y en el fin teleológico; un planteamiento que incidirá directamente sobre las cuestiones pedagógicas. Al ser la educación uno de los temas centrales de aquellos años de la República de Weimar (1919-1933), Stein alcanza un papel primordial en lo relativo a la reflexión pedagógica católica. A partir de este momento la vida de Edith Stein se caracteriza por dos aspectos bien notorios: vocación pedagógica en la formación de las futuras maestras católicas y preocupación intelectual alentada por los consejos del padre Przywara. En este sentido, intentará conciliar —tal como insinuó Scheler— la fenomenología y el catolicismo. Para ello, Edith Stein después de entrar en contacto con la neoescolástica —vivificada por el cardenal Mercier— procederá a comparar la filosofía de Husserl con la de Santo Tomás. Pero sin desdeñar su trabajo intelectual, Edith Stein se convierte en una gran propagandista de la pedagogía católica en unas fechas en las que Alemania vive una activa campaña de reforma pedagógica al socaire del movimiento de la Escuela Nueva [5].

2. Edith Stein y la tradición pedagógica alemana

El catolicismo alemán no se sentía satisfecho con la cosmovisión pedagógica de la república de Weimar que defendía un

modelo de escuela única, laica y abierta al trabajo (para algunos Kerschensteiner fue el principal pedagogo de aquel régimen) en sintonía con una actitud reformista, democrática y pacifista resultado del compromiso electoral que sustentaba desde 1919 a la nueva república. Es sabido que la ideología que dio soporte a la nueva república era fruto de un pacto electoral tripartito entre el socialismo reformista (*Sozialdemokratische Partei Deutschlands*), el liberalismo progresista del Partido Demócrata (*Deutsche Demokratische Partei*) y el catolicismo social del Partido del Centro (*Zentrums-partei*).

Por su parte, Edith Stein defenderá una pedagogía católica en consonancia con las aspiraciones de las asociaciones de profesores alemanas católicas, sin olvidar en ningún momento la defensa de los derechos de la mujer a los que se había dedicado durante su juventud cuando militaba en el Partido Demócrata. En realidad Edith Stein actualiza una pedagogía católica en consonancia con los nuevos tiempos. Para ello había que estimular a los jóvenes a su encuentro con Dios a través de la instrucción sólida en los dogmas cristianos, destacando la importancia de la formación eucarística y litúrgica. Pero no sólo se interesa por la dimensión individual de la educación católica, sino también por su vinculación social porque tanto el individuo como la comunidad no son nunca algo acabado; siempre se hallan en devenir, en desarrollo. La familia y la escuela —como comunidades educadoras— se encargarán de armonizar las energías individuales y sociales. Para divulgar este ideario a fa-

vor de una educación católica, Edith Stein pronuncia a partir de 1926 —en directo o a través de las ondas radiofónicas— conferencias en las asociaciones católicas, intervenciones que serán recogidas por la revista *Zeit und Schule*. Hasta tal punto fue así que después de fracasar por segunda vez en su intento de acceder a la docencia universitaria (a pesar de las recomendaciones de Husserl y Heidegger), decidió aceptar una plaza en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster, que entonces dirigía el profesor de Teología Johann Peter Steffes [6].

A estas alturas, Edith contaba con el soporte de María Schmitz, presidenta de la «Asociación de profesoras alemanas católicas», entidad que junto a la «Unión de profesores católicos de Alemania» fundaron conjuntamente aquel Instituto pedagógico con la intención de asegurar al profesorado católico una formación adecuada a las nuevas necesidades. Con el apoyo de los responsables de la pedagogía católica alemana, Edith Stein inicia sus clases el 29 febrero de 1932 impartiendo durante aquel primer semestre lecciones sobre los «Problemas de la moderna educación de las muchachas». Stein parte de la idea que el valor de lo femenino presupone una índole propia de la mujer, es decir, que cada mujer debe desarrollar su propia fisonomía esencial dentro de sus posibilidades de modo que cualquier joven debe recibir una formación profesional. De hecho, Stein recomienda las profesiones docentes y asistenciales —aquellas en las que la empatía ocupa un lugar relevante— ya que la mujer está dotada y cualificada

para lo personal, a diferencia del talento del hombre más orientado hacia lo objetivo. No ha de extrañar el interés de Edith Stein por los aspectos relacionados con la formación femenina, cosa lógica si tenemos en cuenta que la constitución alemana de 1919 comportó el reconocimiento del derecho de igualdad para las mujeres. A su parecer, la educación de la mujer se ha de abordar desde una perspectiva que respete su vocación natural, porque el *ethos* profesional sólo es posible cuando la profesión se ejerce vocacionalmente. En atención a su disposición natural a la maternidad, la mujer presenta una inclinación por la empatía, es decir, por tener cura de los otros, especialmente de la familia, pero no sólo de ella, sino que esta habilidad se hace extensiva al ámbito de la educación y a la esfera del trabajo social. Ahora bien, y al margen de su vocación natural, hay otras vocaciones que permiten a la mujer desarrollar otros tipos de actividades profesionales siempre que no perjudiquen —y eso también sirve para el hombre— la vida familiar. Además de la vocación natural y profesional hay una tercera vocación de carácter sobrenatural. Para Edith Stein, la especificidad anímica de la mujer no es independiente de la constitución corporal, porque, de acuerdo con el principio de que el alma es la forma del cuerpo (*anima forma corporis*), todo se articula en una totalidad personal y vital que se abre a lo sobrenatural. Así se confiere a la vida humana una dimensión religiosa que hace que la vida contemplativa femenina —a la que ella finalmente se dedicó— tenga un sentido vocacional de absoluta plenitud.

En Münster permaneció el año académico 1932-1933 habida cuenta que las disposiciones nazis (que prohibían la enseñanza a las personas de raza no aria) la obligaron a abandonar su cargo docente. Edith Stein estaba llamada a sentar las bases antropológicas y teológicas de la pedagogía católica de acuerdo con las aspiraciones de los movimientos de maestros católicos alemanes. Ahora bien, no admite ninguna duda que se encontraba un poco incómoda en el ámbito de la pedagogía científica que en aquellos momentos era influida por el movimiento de la Escuela Nueva que en Alemania había adoptado el nombre de *Reformpädagogik*, cuyas propuestas se distanciaban de la orientación funcional del Instituto Jean-Jacques Rousseau de Ginebra abierto en 1912. Mientras la pedagogía francófona se caracterizaba por la vinculación entre el conocimiento psicopedagógico del niño y la sociedad democrática según el modelo del republicanismo racionalista-positivista, la tradición pedagógica germana mostró —en especial después de la Primera Guerra Mundial— una cierta lejanía respecto lo positivo y experimental. De hecho, la discusión pedagógica se inscribía en el contexto de la idea de formación (*Bildung*), propia de la cultura alemana desde la época de la Ilustración (Humboldt, Goethe, Hegel, etc.) deseosa de una auténtica lucha en pro de la cultura (*Kulturkampf*). En realidad, los ideales de formación de la época imperial habían sido impugnados por Nietzsche, inscribiéndose las discusiones en el plano de la crítica a la cultura (*Kulturkritik*).

Sin abandonar las aportaciones científico-positivas, la pedagogía en Alema-

nia asumió (Pestalozzi, Fichte, Natorp, etc.) una dimensión social que buscaba la formación del individuo en el ámbito de la comunidad según la tradición del idealismo alemán, preocupado por situar el individuo en la perspectiva de una realidad social de orden superior (patria, pueblo, humanidad). Este estado de cosas propició que la discusión pedagógica girase en Alemania más en la órbita de la moral (educación de la voluntad) que no en el horizonte de un debate científico, tal como confirman las propuestas pedagógicas del neokantismo abocadas —frente a las pretensiones de la pedagogía experimental (Lay, Meumann, etc.)— a defender una pedagogía normativa que había de indicar el deber-ser del proceso educativo. Pero la pedagogía católica también insiste en las limitaciones de las aportaciones puramente científicas para la pedagogía reivindicando —tal como hará Friedrich Wilhelm Foerster (1869-1966)— la renovación ética de la cultura, confiriendo a la reflexión pedagógica una orientación inequívocamente culturalista: la verdadera pedagogía es cultura del alma, cultura moral, cultura cristiana [7].

Situados en este contexto, no puede sorprender que en una carta dirigida a su amiga Hedwig Conrad-Martius y firmada el 24 de febrero de 1933, pregunte a su corresponsal si ha pensado alguna vez qué es la pedagogía, reconociendo la dificultad que existe en unificar criterios y métodos. Sus compañeros habían adquirido el compromiso de editar un compendio de pedagogía —y para tal fin habían impartido un curso en Berlín del 2 al 5 de enero de 1933— pero Edith Stein cuestionó sus principios, de mane-

ra que decidieron no publicarlo hasta que no hubiesen aclarado los puntos de partida que diferían según la preparación intelectual de cada profesor. Al margen de las divergencias, Stein destaca que la gente del Instituto de Pedagogía sólo coincidía en un único punto: la voluntad de construir una pedagogía católica sobre una base común para todos [8].

De hecho, pronto se dio cuenta que en el ideal educativo surgido de la Ilustración predomina un saber enciclopédico. En su opinión, la educación no consiste en la acumulación de conocimientos sino en la configuración de una adecuada estructura interior, esto es, una personalidad madura y plenamente desarrollada que tenga la posibilidad de abrirse al espíritu. En realidad, la educación —entendida como un proceso integral que aúna cuerpo, alma y espíritu con todas sus potencias— es una cosa más compleja, más misteriosa, que aquello que la Ilustración primero y el positivismo después consideraron. Además, y aún reconociendo los méritos pedagógicos del idealismo alemán que explica el optimismo y el activismo de la reforma educativa iniciada a fines del siglo XVIII, Stein censura las limitaciones de la concepción pedagógica del humanismo idealista —un neohumanismo pedagógico, a fin de cuentas— heredero de la bondad de la naturaleza humana de Rousseau y del racionalismo y que, en consecuencia, sólo confía en la educación intelectual de la conciencia. A su vez, también se desmarca de una concepción pedagógica basada en la psicología profunda de Freud que valora positivamente el mundo de los instintos e, igualmente, se alejó de la

filosofía existencial de Heidegger que presenta al hombre como un ser (*Dasein*) abocado a la finitud existencial. A manera de alternativa a estas tres corrientes de pensamiento —neohumanismo idealista, psicoanálisis y existencialismo—, nuestra autora defenderá una pedagogía basada en una antropología de alcance metafísico que permita una consideración teológica —y no sólo filosófica— de la vida humana.

Al ser obligada a abandonar la docencia en el Instituto de Pedagogía Científica de Münster decidió su ingreso en la orden del Carmelo, dando así el último y decisivo giro en su trayectoria personal: la vía mística. En efecto, la mística culmina un proceso, un *itinerarium mentis in Deum* según la tradición medieval, que en su caso supone más un *credere in Deum* que no un *credere Deum* o un *credere Deo*. La persona humana no es un simple *Dasein* que se halla lanzado al mundo, sino que es alguna cosa más: un ser dotado de espíritu que es capaz de alcanzar las más altas cimas de espiritualidad. Por ello, para Edith Stein, la ciencia —después de sentirse incómoda con la ciencia natural y de acercarse a las ciencias del espíritu— culmina en una verdadera ciencia de la cruz —*Kreuzwissenschaft*—, texto que comenzó a escribir el mes de noviembre de 1941 por indicación de la priora del Carmelo de Erch (Holanda) a donde se había trasladado el último día del año 1938 desde Colonia por razones de seguridad. La ciencia de la cruz consiste en una ontología espiritualista que, de acuerdo con la mística de San Juan de la Cruz, considera el matrimonio espiritual entre el alma

y Dios como el signo más apreciado de esta ciencia secreta de Dios [9].

3. La *Bildung* neohebraica

No hay duda que la dinámica secularizadora de la modernidad determinó la orientación de la *Bildung*, heredera de la *paideia* griega, de la *humanitas* latina y de la *paideia Christi*. El paso de la ciudad de Dios a la ciudad de los hombres que, a modo de proceso al cristianismo, se dio en el tránsito del siglo XVIII al XIX originó que la componente religiosa de la *Bildung* fuese diluyéndose de manera paulina. La educación del género humano según planteaba Lessing (1780) exigía una educación universal, laica y cosmopolita, conforme al ideario de la masonería y en sintonía con los valores de la Ilustración. Por extensión este mismo proyecto que responde a los tónicos del neohumanismo idealista se encuentra en otros autores (Kant, Pestalozzi, Humboldt, Krause y Natorp). De conformidad con esta línea de pensamiento, el objetivo de la formación (*Bildung*) estribará en la propia humanidad que se articula como un verdadero ideal regulador del acontecer pedagógico. La *Bildung* neohumanista se identifica con una *cultura animi* destinada a promover los valores del espíritu (*Geist*) humanamente considerados, configurándose así una orientación inequívocamente humanista que deja en suspenso —según el planteamiento kantiano— la hora de los dioses pero que insiste en la dimensión moral de las acciones humanas al defender la religión de la humanidad. Es significativo que la idea de formación (*Bildung*) se dé en conexión íntima con

otros conceptos como espíritu (*Geist*) y libertad (*Freiheit*), que, en conjunto, constituyen los pilares sobre los que se levanta una pedagogía que atiende a la plenitud de lo humano en el hombre. Vistas así las cosas, es lógico que la religión de la humanidad sea el referente que, desde la filosofía de la religión, alentaba aquellos proyectos formativos del neohumanismo alemán del siglo XIX que insistían en la importancia de unos valores espirituales que no se pueden desvincular de la esfera religiosa, hecho que explicaría el gran número de conversiones que se dieron —el caso de Scheler es emblemático— entre los que cultivaron las ciencias del espíritu a partir de Dilthey.

Stein constata una serie de coincidencias entre la pedagogía del idealismo alemán y la pedagogía católica ya que ambas parten de los mismos supuestos: la bondad de la naturaleza humana, la libertad del hombre, la llamada a la perfección y la responsabilidad del género humano. Ahora bien, sus reticencias respecto los planteamientos del neohumanismo idealista son evidentes en lo que concierne a un punto crucial: el idealismo defiende una posición puramente humanista —el ideal de perfección es una consecuencia de la evolución natural de la humanidad— mientras que la concepción cristiana, además de sostener que el hombre es bueno por haber sido creado por Dios, defiende un horizonte de transcendencia más allá de la pura inmanencia mundana. Por consiguiente, la educación necesita del concurso divino porque Dios es el único educador de manera que los edu-

cadore humanos no son más que instrumentos al servicio de los designios divinos.

Es obvio que la *Bildung* entró en crisis durante el siglo XIX, tal como denunció Nietzsche. Al margen de aquellas críticas que cuestionaban los excesos del academicismo, lo cierto es que durante los años de la república de Weimar (1919-1933) se asistió a un esfuerzo para la renovación de la *Bildung*, aspecto que no ha de extrañar si tenemos en cuenta que Alemania —además de superar el nihilismo de Nietzsche y el pesimismo de Spengler— pretendía reformar la sociedad a través de la educación.

«Sólo será posible evitar el nihilismo pedagógico que se sigue del nihilismo metafísico si se logra superar a este último con una metafísica positiva, que dé una respuesta adecuada a la nada y a los abismos de la existencia humana. Quisiera por ello terminar esbozando la idea del hombre correspondiente a una metafísica cristiana y desarrollando sus consecuencias pedagógicas» [10].

Por otra parte, la pérdida de la confianza en aquel mundo de la seguridad anterior a 1914 reclamaba una nueva ordenación pedagógica que diese respuestas a la desconfianza en la autoridad que habían representado hasta entonces la familia, la escuela y la moral pública. De hecho, el régimen republicano de Weimar favoreció la articulación de una *Bildung* democrática, con connotaciones platónicas y, por tanto, espiritualizadoras. La gestación de la *Paideia* de Jaeger se puede

entender desde esta perspectiva —en sintonía con la tradición de las ciencias del espíritu— que, en aquellos difíciles momentos de crisis, asumieron el papel de administradoras del humanismo.

Con independencia de otras posibles influencias, podemos decir que la renovación de la *Bildung* también dependió de la tradición neohebraica y de su incidencia en el pensamiento contemporáneo. En efecto, Franz Rosenzweig, Martin Buber y Emmanuel Lévinas —sin olvidar a Edith Stein que también participa de los valores de la cultura hebrea [11]— favorecieron, con la recuperación de las categorías teológicas de Israel, la renovación de la *Bildung*, que asume así la memoria bíblica. Este pensamiento de origen judío —que desea ser posthelénico y postidealista— pretende rescatar del olvido la tradición cultural que se inició en Jerusalén. Si es verdad que la cultura occidental tiene dos almas —Atenas y Jerusalén— no es menos cierto que nos hemos esforzado en trazar una línea recta que va de Atenas a Berlín, pasando por Roma y la Ilustración, descuidándose el camino que va o viene de Jerusalén. Ante esta situación, se reivindica la herencia semítica frente a la helenista, acentuándose el protagonismo del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, lo cual permite el redescubrimiento del horizonte de la intersubjetividad porque ahora Dios no es el Uno de Plotino sino el único Dios de Israel delante el cual cada hombre se perfila como un ser radicalmente único.

De esta manera, la *Bildung* asume, ante el neopaganismo totalitario del fas-

cismo, la herencia de los valores espirituales de la tradición judía. Sobre la base de la conciencia religiosa se articula la reconstitución de la *Bildung* que, además de defender la autonomía del individuo y el desarrollo de la persona, garantiza la libertad religiosa y el ejercicio de la tolerancia. Una *Bildung* que, gracias a la especificidad hebraica, no gira en torno al yo de la modernidad —el yo que va de Descartes a Husserl— sino que atiende preferentemente al otro. Tal actitud permite descubrir el horizonte de la intersubjetividad y, por esta vía, el rostro de aquel radicalmente Otro, tema presente en la filosofía de Emmanuel Levinas. El deber ya no consiste —como en la filosofía kantiana— en el imperativo categórico del propio yo sino en la apertura hacia el otro, lo cual permitirá la articulación de una pedagogía dialógica y personalista que se abre al encuentro con Dios.

De acuerdo con lo que decimos la *Bildung* no es el resultado de un producto de dominio, de una actividad técnica realizada según los postulados objetivistas de la ciencia positiva, sino la consecuencia de una interacción, de un encuentro, de una relación entre sujeto y objeto, planteamiento que ya se encuentra en la fenomenología y que será defendido igualmente por intelectuales católicos como Romano Guardini (*Mundo y persona*, 1939), que, de esta manera, establece las bases de un personalismo pedagógico que sintoniza con el horizonte dialógico de Martin Buber (*Yo y tú*, 1923). De lo que hemos expuesto se desprende que ahora la *Bildung* encuentra su razón de ser en el prójimo. Tanto es

así que la educación se resuelve de una manera dialógica (Buber), simpática (Scheler) o empática (*Einfühlung*) en el caso de Edith Stein. En efecto, nuestra autora dedicó su tesis doctoral —publicada el año 1917— al problema de la empatía, que es, por definición, una experiencia intersubjetiva que nos permite introducirnos en el reino del espíritu y en el mundo de los valores (Scheler) y que, a la larga, consolida las bases de la idea de comunidad (*Gemeinschaft*) [12]. Frente a la voluntad objetiva de dominio sobre las cosas, se articula una obertura que posibilita la transcendencia que acaba mirando hacia el Misterio. En realidad, y de idéntica manera a lo que había sucedido con el Maestro Eckhart, la pedagogía se transforma —precisamente durante los oscuros años del nazismo (1933-1945)— en mistagogía, es decir, camino hacia la luz para alcanzar aquello totalmente desconocido e ignoto donde reside aquel verdaderamente Otro que se esconde en el silencio del Absoluto que es Dios.

4. Hacia una pedagogía teológica

Es sabido que la Pedagogía vivió durante la época de la República de Weimar (1919-1933) una etapa dorada. Fue entonces cuando, después del fracaso de la Primera Guerra Mundial, se institucionalizó el estudio de la Pedagogía en diferentes Universidades alemanas. De hecho, la pedagogía se convirtió en un tema controvertido y objeto de disputa ideológica. Diferentes fueron las posiciones que se dibujaron por más que la pedagogía de las ciencias del espíritu (la *geisteswissenschaftliche Pädagogik*) obtuvo un éxito extraordinario hasta el punto

de convertirse en una de las piezas claves del movimiento de la reforma pedagógica (*Reformpädagogik*) que asumía en Alemania los principios de la Escuela Nueva. El movimiento de la reforma pedagógica germana —y por extensión austríaca— era dirigido por intelectuales y educadores de la talla de Spranger, Nohl, Flitner, etc., manteniendo buenas relaciones con la pedagogía del trabajo (*Arbeitsschule*) de Kerschensteiner y, al mismo tiempo, con aquellos idearios educativos que deseaban fortalecer la idea de comunidad (Natorp). La pedagogía de las ciencias del espíritu, que se había presentado como una alternativa al modelo instructivo defendido por el herbartismo, se enraizó en la tradición hermenéutica que provenía de Schleiermacher y de Dilthey, de manera que ofrecía una vertiente claramente histórico-culturalista en una línea luterana que encontró un inequívoco referente en la pedagogía de Pestalozzi [13].

El catolicismo reaccionó a fin de incidir en la sociedad alemana de postguerra. La fórmula que la Iglesia católica siguió fue sencilla: renovación del espíritu de la liturgia entendida a manera de una nueva *Bildung* (Romano Guardini publicó el año 1923 *Liturgische Bildung*), y la resurrección de la metafísica (*die Auferstehung der Metaphysik*) de Peter Wust, que favoreció la consolidación de una filosofía *perennis* de tradición tomista. Al iniciarse la década de 1920, el catolicismo alemán pretendió dar respuestas a la crisis existente de una manera optimista, abriéndose a nuevos sectores de la sociedad como la juventud que fue objeto de una atención especial a

través del Movimiento de la Juventud (*Jugendbewegung*) en el que participó Guardini. En este contexto, Edith Stein —después de ser bautizada el 1 de enero de 1922— inició una activa campaña a favor de la educación católica de la juventud que había perdido, después de la derrota militar de la Primera Guerra Mundial (1914-18), la confianza en la tradición en la que se habían educado los jóvenes desde hacía décadas.

Efectivamente, la crisis de la modernidad se desencadenó a partir de 1919, cuando aquellos jóvenes que habían luchado durante cuatro años en las trincheras de la vieja Europa volvían a sus casas. Aquella juventud que había visto de cerca la muerte, el hambre y el dolor ya no creía en lo que decían sus padres, los políticos de turno o sus antiguos maestros. La fe cristiana también era cuestionada de modo que, a manera de substitutivo, se difundían creencias de signo diverso (teosofía, ocultismo, quiromancia, grafología, orientalismo, astrología, etc.) según los vientos irracionalistas que soplaban por aquel entonces y que, de alguna manera, propiciaron el inicio de experiencias educativas de talante antropológico como la pedagogía Waldorf de Rudolf Steiner.

Todo se veía con desconfianza de modo que la generación de postguerra —la que llegó a su mayoría de edad en la década de los años 20— se emancipó de golpe. Había que construir un mundo completamente nuevo con un orden diferente en todos los ámbitos de la vida. Resulta lógico, pues, que Edith Stein se dedicase a la formación de la juventud católica du-

rante el período que va de 1922 a 1931. De esta época proceden una serie de escritos —sobre el *ethos* de las vocaciones profesionales femeninas, los fundamentos y problemas de la educación de la mujer, la misión de la universitaria católica— que felizmente han sido vertidos a nuestra lengua y que confieren una imagen de la mujer que supera los estrictos marcos de referencia de su época. Para Edith Stein la educación de la mujer no ha quedar supeditada a la del varón, asumiendo unas características propias (la formación de la voluntad, de los sentimientos y de los afectos) que la alejan del intelectualismo masculino. Y todo ello sin olvidar la sobrenatural vocación profesional de la mujer:

«una verdadera vocación profesional femenina es aquella vocación profesional en la que el alma femenina expresa su ser, y que puede ser configurada a través del alma femenina. El constitutivo formal íntimo del alma femenina es el amor, tal y como brota del corazón divino. El alma femenina gana este principio formal a través de la más estrecha unión al corazón divino en una vida eucarística y litúrgica» [14].

Fue entonces cuando nuestra autora colaboró con las asociaciones de maestros y estudiantes católicos alemanas, impartiendo conferencias sobre la cuestión femenina y la educación católica desde la doble perspectiva de la renovación litúrgica y de la filosofía tomista. En este sentido, cabe destacar que la dinámica de la oración constituye una pieza clave de la espiritualidad de Edith Stein que

conecta con la tradición carmelita —Teresa de Jesús como ejemplo para la educación y formación humana— con el espíritu de renovación litúrgica iniciado por Guardini. Con motivo del Congreso Eucarístico diocesano celebrado en Espira con ocasión de los 900 años de su catedral, Stein reclama en una conferencia pronunciada el 14 de julio de 1930 una *Educación Eucarística* en la que reivindica la comunión y la plegaria diaria, a la vez que destaca la importancia del año litúrgico: «Igualmente Él nos permite vivir su vida, especialmente cuando nos asociamos a la *Liturgia* y ahí experimentamos su vida, su pasión y muerte, su resurrección y ascensión, y el devenir y crecer de su Iglesia» [15]. Esta relevancia pedagógica de las verdades eucarísticas hace que Stein afirme que la acción eucarística sea el acto pedagógico más esencial: la cooperación de Dios y el hombre de cara a la adquisición de la vida eterna. Este planteamiento —la vida eucarística ha de conducir a la unión con Dios— implica una renovación de la catequesis ya que se impone la instrucción en las verdades eucarísticas que es una materia preferente de la enseñanza de la religión a fin de despertar una fe viva.

El ideario pedagógico de Edith Stein se fundamenta en un personalismo de raíz tomista que no se cierra, empero, a las aportaciones de la fenomenología al presentar la filosofía como apertura hacia nuevos horizontes de sentido, siendo uno de sus méritos haber vivificado la tradición de la filosofía perenne con la aportación de la fenomenología [16]. Hay que tener en cuenta que Edith Stein es-

taba llamada a establecer los principios de una pedagogía católica que había de dar respuestas a las grandes cuestiones que se planteaban en aquel momento crucial para la historia de la humanidad. Si la pedagogía había de ser una auténtica ciencia, hay que admitir —señala Stein— que «en su estadio actual de desarrollo no constituye una base suficiente para la labor educativa práctica, sino que necesita del complemento proporcionado por la fe» [17].

De hecho, la pedagogía ocupó en el contexto cultural de la Europa de entreguerras una extraordinaria centralidad asumiendo diferentes connotaciones según el lugar donde se cultivase. En Ginebra la pedagogía tomó con Ferrière y Claparède una orientación basada en la moral cosmopolita y laica que deseaba dar respuestas pacifistas al ambiente beligerante derivado de la Primera Guerra Mundial. Por su parte, la pedagogía soviética —al socaire de la revolución de 1917— había fomentado el sentido de la producción industrial a partir de una antropología basada en el *homo faber* que sería asumida por el internacionalismo proletario. Pero el catolicismo alemán no se sentía cómodo con ninguno de estos modelos —la pedagogía ginebrina por orillar lo sobrenatural, la pedagogía soviética por su materialismo, la pedagogía de las ciencias del espíritu por responder a los tónicos del idealismo alemán— de manera que había que actuar con rapidez a fin de construir una pedagogía que, además de basarse en la fe viva, presupusiese confianza en la veracidad del maestro. La pedagogía no puede circunscribirse a las verdades científicas y morales. Más

allá de las ciencias de la naturaleza y de las ciencias del espíritu, existe un tercer nivel —el que se deriva de la ciencia de la cruz— que conduce a la unión con Cristo. La pedagogía no se puede justificar epistemológicamente a través de las ciencias de la naturaleza (como pretendía la pedagogía positivo-experimental), ni tampoco por medio de las ciencias del espíritu (como deseaban los herederos del idealismo historicista de Dilthey), sino que se precisa del auxilio de la ciencia de la cruz porque no todas las verdades son accesibles por el conocimiento natural y filosófico. A la vista de lo cual queda claro que la pedagogía necesita el auxilio del método teológico para estructurar un saber pedagógico que —sin excluir las aportaciones positivas y filosóficas— dé cabida a los dogmas de la fe católica. Así pues, al asumir el valor del tomismo rehabilitado por la neoescolástica (Mercier, Zaragüeta, Maritain) y al conocer las modernas corrientes filosóficas (fenomenología de Husserl, existencialismo heideggeriano), Edith Stein teorizó las bases de la nueva pedagogía católica que sintonizaba con los aires de renovación del catolicismo alemán sin renunciar a las positivas aportaciones de la Escuela Nueva que había soslayado las referencias a la educación religiosa.

Por todo ello, el Padre Walzer (1888-1966) la hizo entrar en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster para que estableciese las bases antropológicas y teológicas de la nueva educación católica. Así se confirmaba la viabilidad del camino hacia Dios y, lo que es más destacado desde un punto de vista educativo, que el hombre se educa se-

gún la imagen de Dios. Pero antes de continuar, es necesario precisar que la cuestión antropológica —que gira alrededor de la pregunta qué es el hombre— alcanzó durante aquellos años una absoluta radicalidad hasta el punto que Max Scheler se interrogó sobre *El puesto del hombre en el cosmos* (1928). Tanto las ciencias de la naturaleza basadas en una concepción fenoménica de la vida como las ciencias del espíritu, articuladas en torno a una cosmovisión humanista de los problemas, habían partido de una posición previa: empirismo o idealismo. Sin embargo, el ambiente de crisis —económica, política y social— obligó a replantear las cosas y a construir una teoría cristiana del hombre que descansa en la idea de persona, de una persona que no es lanzada al mundo trágicamente como propugna el existencialismo heideggeriano sino que ha de vivir con ilusión y esperanza porque después de esta vida hay una existencia sobrenatural.

Es sabido que sus lecciones de antropología recogidas en la obra *La estructura de la persona humana*, fijada según los guiones de las clases que impartió en Münster durante el invierno de 1932-33, a las que debían seguir un curso sobre antropología teológica que ya no pudo impartir, constituyen un intento de interpretar el misterio del hombre a la luz de la antropología teológico-metafísica cristiana. Stein considera insuficiente una antropología natural —que bajo la influencia del evolucionismo biologicista estudia el hombre como especie— para servir de fundamento del saber pedagógico. A pesar de que manifiesta sus simpatías por la antropología de las ciencias

del espíritu también la considera insuficiente como fundamento de la pedagogía. Según Stein una antropología que no tuviese en cuenta la relación del hombre con Dios no sería completa, ni podía servir de base para la pedagogía. De aquí que las ciencias de la naturaleza (*nomotéticas*) y las ciencias del espíritu (*idiográficas*) no den una visión global del hombre porque siempre se ha de ir más allá de manera que la antropología necesita del concurso de la teología, o dicho con otras palabras, se ha de pasar de la consideración filosófica del hombre a la teológica.

«De filosofía y teología se compone el edificio de la *metafísica cristiana*, que diseña una imagen global del mundo real. La construcción más impresionante de este tipo es el sistema de santo Tomás de Aquino. En este sistema la antropología ocupa una posición central, al igual que el hombre ocupa una posición única en el cosmos: es un microcosmos que reúne en sí los diferentes reinos del mundo creado. Por ello, en la antropología confluyen todas las cuestiones metafísicas, filosóficas y teológicas, y también desde ella parten caminos en todas las direcciones» [18].

Con el objetivo de elaborar una pedagogía que presenta al hombre como un ser que busca a Dios, Edith Stein parte de una concepción antropológica que considera que la persona está dotada de cuerpo, alma y espíritu. Y aunque estos tres elementos constituyen tres niveles irreductibles entre sí, la verdad es que se encuentran mutuamente integrados y

reflejan en el hombre la imagen trinitaria de Dios (Padre, Hijo y Espíritu Santo) según la consideración agustiniana de memoria, entendimiento y voluntad [19]. Gracias a su condición de sujeto libre, la persona humana es capaz de salir a la búsqueda de Dios porque la educación se orquesta como un ideal de vida, de una vida espiritual que, al configurarse como una salida hacia el Espíritu, choca con la espontaneidad natural que reclamaba el movimiento de la Escuela Nueva. La verdadera educación no es más que un adecuado desenvolvimiento de la persona que contempla, desde esta perspectiva, la vida espiritual porque Dios —el verdadero espíritu— habita en el alma humana, instalándose en una especie de reducto inexpugnable, un auténtico castillo en el que hay que penetrar.

El trasfondo agustiniano de esta posición es bien claro, toda vez que Stein reconoce que en el interior del hombre habita la verdad: cuando el alma se conoce a sí misma reconoce Dios en su interior. «Sólo así podrá alcanzar el objetivo último de toda labor educativa: pasar de la educación a la autoeducación» [20]. De este modo el hombre encuentra su razón de ser cuando opta decididamente —como hicieron Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz— por la vía del espíritu:

«cuanto más hondamente el alma se sumerge en el espíritu y más firmemente se instala en su centro, tanto más libremente puede elevarse sobre sí misma y liberarse de las ataduras materiales» [21].

A pesar de los esfuerzos de la pedagogía de las ciencias del espíritu y del catolicismo en su cruzada por reimplantar un mundo de valores humanistas, el ascenso del nacionalsocialismo el año 1933 generó la perversión de la *Bildung*. Tanto es así que algunas disciplinas —y la pedagogía fue una de las más afectadas— quedaron desacreditadas al impregnarse de una atmósfera neopagana, destructiva y totalitaria. De esta manera, la *Bildung* se transformó en *Bindung*, es decir, en dependencia y sometimiento. En efecto, mientras las autoridades nazis separaban a Edith Stein del Instituto de Pedagogía Científica de Münster el 1 de abril de 1933, aquel mismo año se abría en Berlín una cátedra de Pedagogía Política el responsable de la cual fue Alfred Baeumler, que defendió una educación antisemita, racista y ultranacionalista al interpretar Hölderlin y Nietzsche como los apóstoles de la doctrina nacionalsocialista. A partir de aquel momento, la vida de Edith Stein experimenta un cambio radical, ya que una vez separada de la docencia activa y, por tanto, de la vida mundana, opta por ingresar el 14 de octubre de 1933 en el Carmelo de Colonia. A partir de este momento, la espiritualidad carmelita de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz se convertirá en la guía de los trabajos de Edith Stein que se configuran a manera de una verdadera mistagogía que ya había anticipado en sus escritos anteriores:

«La perfección completa del ideal hacia el cual tiende la filosofía en cuanto búsqueda de la sabiduría, es únicamente la sabiduría divina misma, la visión simple por la cual Dios

se comprende a sí mismo y a todo lo creado. La realización suprema que puede ser alcanzada por un espíritu creado —seguramente no por sí mismo— es la *visión gloriosa* que Dios le da al unirse a él: el ser adquiere la participación del conocimiento divino viviendo la vida divina. El mayor acercamiento a este fin supremo durante la vida terrestre es la *visión mística*» [22].

Da la impresión como si después de su ruptura con el mundo exterior, la filosofía —y en consecuencia, la pedagogía— ya no fuese una vía suficiente: una vez en el interior del convento se ha de intentar gozar, con la ayuda de los grandes maestros de la espiritualidad, de la presencia divina que habita en el castillo del alma, esto es, el interior del mismo hombre.

Y es en este momento cuando San Juan de la Cruz se convierte en el gran interlocutor de Edith Stein hasta el punto que dar forma a una verdadera *ciencia de la cruz* que confirma el paralelismo entre la manera de pensar y actuar de ambos autores y que no es otro que la experiencia de la comunión con Dios. Además, esta experiencia exige la muerte del hombre sensible a fin de nacer a una vida espiritual de desprendimiento: sólo la perfecta purificación de todo aquello sensible (mundo, demonio, carne) nos llevará hasta el espíritu. Este dinamismo pascual de muerte y resurrección se canaliza a través de la alegoría de la noche, que representa una inmersión progresiva del alma en el reino del espíritu. Ya San Juan de la Cruz estableció en su poema *Noche*

oscura la unión con Dios a través del camino de la negación espiritual, que ahora se presenta a manera de una fenomenología que conduce de la noche activa a la noche pasiva, en la que se da la unión sobrenatural del alma con Dios. El objetivo es la unión con Dios. El camino y el ejemplo, Cristo crucificado. El punto de partida, la fe cristiana. Las instancias: una ascética disciplina interior que, al reclamar a través de la meditación una metanoia de la persona, se convierte en una verdadera mistagogía que posibilita la contemplación mística y, lo que es más destacado para Edith Stein, el matrimonio espiritual.

Cuando se otea este horizonte, la verdad ya no se encuentra en las ciencias positivas ni tampoco en las ciencias del espíritu, entendidas a la manera de la filosofía. Los misterios son parte esencial de la fe católica y la noción de misterio es inaccesible a cualquier conocimiento natural. Pero que sean inaccesibles no quiere decir que sean incomprensibles: se precisa una luz sobrenatural para alcanzar el conocimiento del misterio. Así pues, hay una tercera y definitiva ciencia, la ciencia de la cruz, que ha de cambiar el centro de gravedad del pensamiento. Desde esta perspectiva, se puede salir del solipsismo del yo transcendental (Husserl) y del yo en el mundo (el *Dasein* de Heidegger) a través de un peregrinaje que no es más que un camino espiritual de perfección que conduce hasta Dios. De este modo, la vida humana se hace de nuevo experiencia mística y la formación (*Bildung*) se transforma —como en los tiempos del Maestro Eckhart— en mistagogía, porque la as-

censión hacia Dios es un camino en la oscuridad y en el silencio que nos hace descubrir, finalmente, la luz, aquella luz que Edith Stein encontró en el campo de exterminio de Auschwitz el 9 de agosto de 1942. Su sacrificio —como el de tantos millones de personas— no puede permanecer por más tiempo en el olvido porque educar después de Auschwitz exige, tal como han reclamado diversos autores [23], ser conscientes de las posibilidades de la barbarie humana. Auschwitz —uno de los lugares más horribles del siglo XX— contempló, empero, la culminación de una pedagogía teológica que —en consonancia con sus postulados— exige la libre entrega y sacrificio del ser humano.

Dirección del autor: Conrado Vilanou Torrano. Departamento de Teoría e Historia de la Educación de la Universidad de Barcelona. Paseo de la Vall d'Hebron, 171; 08035 Barcelona

Fecha de recepción de la versión definitiva de este artículo: 17.VI.2002.

Notas

- [1] GARCÍA ROJO, E. (2001) Edith Stein, patrona de Europa, *Monte Carmelo*, 109, pp. 363-388.
- [2] En estos momentos ya se han publicado más de un centenar de biografías sobre Edith Stein. Sólo en el ámbito de la lengua española tenemos más de 30 biografías entre las que citamos: ESPARZA, M. (1998) *El pensamiento de Edith Stein* (Pamplona, Eunsu). FELDMANN, Ch. (1998) *Edith Stein. Judía, filósofa y carmelita* (Barcelona, Herder). GARCIA, C. (1998) *Edith Stein. Una espiritualidad de frontera* (Burgos, Monte Carmelo). GARCIA, C. (1998) *Edith Stein o la búsqueda de la verdad* (Burgos, Monte Carmelo). GARCIA ROJO, E. (1998) *Edith Stein: existencia y pensamiento* (Madrid, Editorial de Espiritualidad). GÓMEZ ROBLEDO, A. (1988) *El pensamiento filosófico de Edith Stein* (México, Instituto de Investigaciones Filosóficas). HERBSTRICH, W. (1999) *El verdadero rostro de Edith Stein* (Madrid, Encuentro). LÓPEZ QUINTÁS, A. (1999)

Cuatro filósofos en busca de Dios (Madrid, Rialp). MÜLLER, A. U. y NEYER, M. A. (2001) *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria* (Burgos, Monte Carmelo). SANCHO FERMÍN, F. J. (1998) *Una espiritualidad para hoy según Edith Stein* (Burgos, Monte Carmelo). TERESA RENATA DEL ESPÍRITU SANTO (1998) *Edith Stein: una gran mujer de nuestro siglo* (Burgos, Monte Carmelo).

- [3] Justamente el alma es un elemento básico en la ontología espiritual de Edith Stein ya que el alma y el espíritu son una misma cosa si bien se distinguen claramente: «el alma es lo oculto e informe, y el espíritu es lo libre que fluye de dentro, la vida que se manifiesta». STEIN, E. (1998) *El castillo del alma en Obras Selectas* (Burgos, Monte Carmelo), p. 447.
- [4] La *analogia entis* está presente en la obra de madurez intelectual de Edith Stein, tal como se evidencia en el estudio de los problemas de la educación de la mujer: «Pues todo ser creado es un análogo del divino. La *analogia entis*, empero, es distinta para cada grado. A cada grado corresponde un diverso modo de ver y una diversa forma fundamental de los entes: ser material, orgánico, animal, espiritual». STEIN, E. (1998) *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia* (Madrid, Ediciones Palabra), p. 219.
- [5] El capítulo cuarto de la biografía de Andreas Uwe Müller y María Amata Neyer aborda la dimensión de maestra, traductora y conferenciante de Edith Stein, profundizando en su período de profesora de Pedagogía en Münster (1932-1933): MÜLLER, A. U. y NEYER, M. A. (2001) *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria* (Burgos, Monte Carmelo), pp. 149-215.
- [6] Un perfil de Edith Stein como pedagoga puede encontrarse en la presentación al volumen quinto de sus Obras Completas en alemán que incluye diversos trabajos en torno a la formación de la mujer y de la juventud. STEIN, E. (1959) *Die Frau. Ihre Aufgabe nach Natur und Gnade* (Louvain-Freiburg, Editions Nauwelaerts). Además de la traducción de Carlos Díaz indicada en la cuarta nota, señalamos las siguientes versiones en español: (1998) *La mujer. Su naturaleza y misión* (Burgos, Monte Carmelo) y (1998) *La mujer. Su misión según la naturaleza y la gracia* (México DF, Provincia OCD de México).
- [7] Con relación al movimiento de la pedagogía católica puede consultarse: DEL VALLE, A. (2000) *La pedagogía de inspiración católica* (Madrid, Síntesis).
- [8] STEIN, E. (1996) *Autorretrato epistolar (1916-1942)* (Madrid, Editorial de Espiritualidad), p. 150.

- [9] STEIN, E. (1989) *Ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz* (Burgos, Monte Carmelo). Se trata de un estudio sobre la obra de San Juan de la Cruz que elaboró aprovechando la proximidad del IV Centenario de su nacimiento (1542-1942). Hay que decir que este estudio sobre *La Ciencia de la Cruz* —a pesar de su extensión— quedó inacabado al ser detenida por los nazis en el verano de 1942.
- [10] STEIN, E. (1998) *La estructura de la persona humana* (Madrid, BAC), p. 14.
- [11] Con relación a la posición que ocupa Edith Stein en el panorama de la *Bildung* neoebraica, se puede consultar las siguientes obras: GENNARI, M. (1998) *Storia della Bildung* (Brescia, La Scuola). KAISER, A. (Ed.) (1999) *La Bildung ebraico-tesca del Novecento* (Milano, Bompiani).
- [12] La distinción entre comunidad (*Gemeinschaft*) y sociedad (*Gesellschaft*) proviene de F. Tönnies (1877). A partir de esta distinción, Paul Natorp elaboró su *Pedagogía Social* (1899) con la voluntad de fortalecer una idea de comunidad que acabase con el anonimato que impone la sociedad moderna. Por su lado, Edith Stein publicó en 1922 *Individuo y comunidad* donde defiende que la comunidad se basa en el conocimiento directo, la comunión de intenciones, la simpatía y la empatía. Sin embargo, Stein no cae en un sociologismo pedagógico porque remarca enérgicamente la libertad de la persona. Para un estudio entre Stein y Natorp: LEMBECK, K.-H. (1998) De la crítica a la mística. Edith Stein y el neokantismo de Marburgo, *Anuario Filosófico*, 31, pp. 689-708.
- [13] La revista *Die Erziehung* actuaba de portavoz de la pedagogía de las ciencias del espíritu que, de alguna manera, fue la pedagogía oficial durante los años de la República de Weimar (1919-1933). Se publicó en Leipzig desde 1925 bajo la dirección de Aloys Fischer, Wilhelm Flitner, Theodor Litt, Hermann Nohl y Eduard Spranger. A pesar de las ambigüedades iniciales del régimen nazi, la pedagogía de las ciencias del espíritu desapareció con el nacionalsocialismo. Después de 1945 renació efímeramente dando paso hacia 1970 a la pedagogía crítica. Con todo, últimamente se detecta una renovación de esta tradición pedagógica a través de una pedagogía hermenéutica que tiene en Gadamer (*Verdad y método*, 1960) a uno de sus más sólidos baluartes.
- [14] STEIN, E. (1998) *La mujer*, o.c., p. 43.
- [15] STEIN, E. (1998) *Obras selectas*, o.c., pp. 35-36.
- [16] STEIN, E. (1990) La fenomenología de Husserl y la filosofía de Santo Tomás de Aquino, *Diálogo Filosófico*, II, pp. 148-169.
- [17] STEIN, E. (1998) *La estructura de la persona humana*, o.c., p. 295.
- [18] STEIN, E. (1998) *La estructura de la persona humana*, o.c., pp. 45-46.
- [19] TORRALBA, F. (1998) Metafísica de la interioridad, *Ars Brevis*, pp. 257-275.
- [20] STEIN, E. (1998) *La estructura de la persona humana*, o.c., p. 26.
- [21] STEIN, E. (1998) El castillo del alma en *Obras Selectas*, o.c., p. 447.
- [22] STEIN, E. (1994) *Ser finito y Ser eterno* (México: Fondo de Cultura Económica), p. 45.
- [23] BÁRCENA, F. (2001) *La esfinge muda. El aprendizaje del dolor después de Auschwitz* (Barcelona: Anthropos).

Resumen:

La Pedagogía teológica en Edith Stein (1891-1942)

En este artículo se presenta una síntesis del pensamiento educativo de Edith Stein. Después de convertirse al catolicismo fue profesora en el Instituto Alemán de Pedagogía Científica de Münster (1932-1933), hasta que fue separada de la docencia universitaria por las disposiciones antisemitas decretadas por el nacionalsocialismo. Formada en las ciencias positivas, evolucionó hacia las ciencias del espíritu (Dilthey, Husserl, Scheler), para recabar finalmente en la ciencia de la cruz que conecta con la tradición mística de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús. Todo ello confiere a su visión pedagógica un horizonte teológico y trascendente que recuerda la *Bildung* del Maestro Eckhart, sin enunciar a los aportes de la filosofía cristiana

y a las novedades del pensamiento neohebraico. En conjunto, Edith Stein estaba llamada a poner las bases antropológicas y teológicas de una pedagogía católica que en aquellos años de barbarie se presentaba como una gran fuerza espiritualizadora.

Descriptores: Edith Stein, Alemania, *Bildung*, Filosofía de la Educación, Teología de la Educación, Pedagogía teológica, Pedagogía católica.

tions of a Catholic pedagogy that, in those years of barbarity, appeared as a major spiritualising force.

Key Words: Edith Stein, Germany, *Bildung*, Philosophy of Education, Theology of Education, Theological pedagogy, Catholic pedagogy.

Summary:

The theological pedagogy in Edith Stein (1891-1942)

This paper presents a synthesis of Edith Stein's thinking on education. After her conversion to Catholicism, she was a teacher at the German Institute of Scientific Pedagogy in Münster (1932-1933), until she was removed from University teaching as a consequence of the anti-Semitic regulations decreed by National Socialism. Although her educational background was in the positive sciences, she evolved towards the spiritual sciences (Dilthey, Husserl, Scheler) and, ultimately, the science of the cross which connects with the mystic tradition of Saint John of the Cross and Saint Theresa of Jesus. All of this gives a theological and transcendent horizon to her pedagogic vision reminiscent of Master Eckhart's *Bildung*, although without excluding the contributions of Christian philosophy and the innovations introduced by neo-Hebraic thinking. In general, Edith Stein was called to lay the anthropological and theological founda-